

Katarzyna Sonnenberg

## *Objawienia Bożej Miłości Juliany z Norwich.* O paradoksy Bożego miłosierdzia

### 1. Objawienia

*Objawienia Bożej Miłości (Revelations of Divine Love; średnioangielskie Shewynges)*<sup>1</sup> zawierają opis wizji XIV-wiecznej angielskiej

---

<sup>1</sup> J. A. Lamm uważa, że *shewings* średnioangielskie powinny być raczej tłumaczone jako *exposures* ze względu na szersze znaczenie obejmujące także „uzewnętrznianie”, „demaskowanie”, „obnażanie”. Zob. J. A. Lamm, *Revelation as Exposure in Julian of Norwich's Showings*, „Spiritus: A Journal of Christian Spirituality”, 2005, Vol. 5, No. 1, s. 55. Jest kilka edycji tekstu średnioangielskiego dostępnych w języku angielskim: M. Glasscoe, *Julian of Norwich: A Revelation of Love*, Exeter 1976, 1986; E. Colledge, J. Walsh, *A Book of Showings to the anchoress Julian of Norwich*, Toronto 1978; A. M. Reynolds, J. B. Holloway, *Julian of Norwich: 'Showings of Love': Extant Texts and Translation*, Florence 2001; D. N. Baker, *The Showings of Julian of Norwich*, New York–London 2005; N. Watson, J. Jenkins, *The Writings of Julian of Norwich: A Vision Shown to a Devout Woman and A Revelation of Love*, Turnhout–Brepols 2006. Na język polski Tekst Krótszy i Tekst Dłuższy zostały przetłumaczone z dzieła pod red. Glasscoe'a i wszystkie cytaty w tym artykule pochodzą z tego tłumaczenia. Zob. Juliana z Norwich, *Objawienia Bożej miłości*, tłum. A. Gomola, Poznań 2007.

mistyczki i zachowane są w dwóch postaciach – krótszej i dłuższej<sup>2</sup>. Pierwsza z nich zawiera tylko opis wizji i – według L. Staley – mo-

---

<sup>2</sup> Tekst Krótszy zachował się w pochodzącym z połowy XV w. manuskrypcie Additt. 37790 w British Museum. Zwany jest również manuskrytem Amherst od imienia lorda, od którego tekst został odkupiony w 1909 r. Obecnie zachowane są trzy manuskrypty Tekstu Dłuższego: Sloane 2499 z XVII w., 3705 z XVIII w. (oba w British Museum) oraz manuskrypt paryski w Bibliothèque Nationale z XVI w. Zob. J. Lawlor, *A Note on the Revelations of Julian of Norwich*, "The Review of English Studies: New Series", 1951, Vol. 2, No. 7, s. 255-258. Dostępne są również wcześniejsze fragmenty Tekstu Dłuższego: z ok. 1500 r. w archiwum diecezji westminsterskiej oraz z ok. 1650 r. w bibliotece seminarium Upholland. Zob. B. A. Windeatt, *Julian of Norwich and Her Audience*, "The Review of English Studies New Series", 1977, Vol. 28, No. 109X, s. 3. Zob. też E. Dutton, *Augustine Baker and Two Manuscripts of Julian of Norwich's Revelation of Divine Love*, "Notes and Queries", 2005, Vol. 52, No. 3, s. 329-337.

Różnice pomiędzy Tekstem Krótszym a Tekstem Dłuższym sprawiły, że rozpatruje się je jako odrębne. Kolejność i czas powstania obu tekstów są tematem dyskusji. Zgodnie ze wskazaniem Juliany, Bóg wyjawiał jej znaczenie wizji o Słudze „dwadzieścia lat bez trzech miesięcy po czasie, w którym nastąpiło to objawienie”. Juliana z Norwich, *Objawienia Bożej miłości*, s. 185. Wielu badaczy zatem uznaje, że Tekst Dłuższy musiał powstać dwadzieścia lat po objawieniach. Przyjęło się również uważać, że Tekst Krótszy powstał znacząco wcześniej, być może wkrótce po wizjach, jakie Juliana miała w 1373 r. H. E. Allen wskazuje, że Tekst Krótszy był pierwszy. Zob. M. Kempe, *The Book of Margery Kempe*, Vol. 1, London 1940, s. 257. Również L. Johnson przyjmuje Tekst Dłuższy za późniejszy, także przez wzgląd na jego retoryczną i stylistyczną wyższość nad Tekstem Krótszym. W Tekście Dłuższym Juliana przeobraża się z wizjonerki w pisarkę. Zob. L. Johnson, *The Trope of the Scribe and the Question of Literary Authority in the Works of Julian of Norwich and Margery*, "Speculum", 1991, Vol. 66, No. 4, s. 832-833. B. A. Windeatt twierdzi, że Tekst Dłuższy jest późniejszy, a jego różnice w stosunku do Tekstu Krótszego wskazują na świadome działanie autorki nastawionej na odbiór i reakcję czytelnika. Zob. B. A. Windeatt, *Julian of Norwich and Her Audience*, s. 3. J. Lawlor, a za nim N. Watson kwestionują jednak taki pogląd. Lawlor wskazuje, że Tekst Dłuższy mógł powstać jako pierwszy, a Tekst Krótszy stanowiłby jego ocenzurowaną wersję, dostępną za życia Juliany. Zob. J. Lawlor, *A Note on the Revelations*. Watson w oparciu o analizę obu tekstów uznaje, że Tekst Krótszy powstał dużo później, aniżeli zwykło się przypuszczać. N. Watson, *The Composition of Julian of Norwich's Revelation of Love*, "Speculum", 1993, Vol. 68, No. 3, s. 637-683.

gła być skierowana do węższego grona odbiorców zainteresowanych prywatnym doświadczeniem autorki; druga obejmuje również interpretacje wizji i stanowi narażony na potencjalną krytykę głos w szerszej dyskusji teologicznej, filozoficznej, społecznej<sup>3</sup>.

## 2. Juliana z Norwich

Autorka obu tych tekstów znana jest jako Juliana z Norwich (Julian of Norwich) przez wzgląd na wezwanie świątyni, przy której wiodła pustelniczy żywot. To, że nie znamy jej prawdziwego imienia, a o jej życiu możemy wnioskować jedynie na podstawie tekstów jej objawień oraz zachowanej relacji z wizyty, jaką złożyła jej inna mistyczka tego okresu Małgorzata Kempe<sup>4</sup>, wpisuje się w średniowieczną konwencję anonimowej twórczości na chwałę Stwórcy<sup>5</sup>. Z drugiej jednak strony współgra również z uniwersal-

---

<sup>3</sup> Zob. L. Staley, *Julian of Norwich and the Late Fourteenth-Century Crisis of Authority*, [w:] D. A. E. S., L. Staley, *The Powers of the Holy: Religion, Politics, and Gender in Late Medieval English Culture*, Pennsylvania 1996, s. 131.

<sup>4</sup> M. Kempe, *The Book of Margery Kempe*, tłum. B. A. Windeatt, Harmondsworth 1985.

<sup>5</sup> Informacje o życiu Juliany z Norwich zestawione są we wstępie do *Julian of Norwich, Revelations of Divine Love*, red. J. J. Walsh, Londyn 1961 oraz we wstępie do polskiego tłumaczenia: *Juliana z Norwich, Objawienia Bożej miłości*, s. 5-45. Na temat Juliany z Norwich powstało wiele ciekawych prac. Zob. m.in.: R. Bradley, *Julian's Way: A Practical Commentary on Julian of Norwich*, London 1992; P. F. Chambers, *Juliana of Norwich: an Introductory Appreciation and an Interpretative Anthology*, New York 1955; G. Jantzen, *Julian of Norwich: Mystic and Theologian*, New York 1988; P. Molinari, *Julian of Norwich: the Teachings of a Fourteenth Century Mystic*, London 1958; J. Nuth, *Wisdom's Daughter: The Theology of Julian of Norwich*, New York 1999; M. Palliser, *Christ, Our Mother of Mercy: Devine Mercy and Compassion in the Theology of 'Shewings' of Julian of Norwich*, Berlin–New York 1992. Ciekawą analizę zagadnienia wiary, współczucia i konceptu „rozumienia” u Juliany z Norwich prezentuje praca doktorska Sh. L. Hall, *Faith, Compassion and Religious Understanding In Julian of Norwich's 'Showings'*, Iowa 1997.

ną wymową objawień, które Bóg kieruje przez Julianę do każdego człowieka<sup>6</sup>.

Nie sposób stwierdzić, czy w chwili otrzymania wizji Juliana prowadziła już pustelnicze życie. Obecność matki w czasie jej choroby mogłaby temu przeczyć. Niewątpliwie jednak na początku XV w. autorka *Objawień Bożej miłości* mieszkała już w celi przy kościele św. Juliana, gdzie odwiedziła ją Małgorzata Kempe<sup>7</sup>. Wydaje się również, że musiała umrzeć nie wcześniej niż w 1417 r., gdyż skryba Tekstu Krótszego z tego roku odnosi się do niej jako będącej jeszcze przy życiu<sup>8</sup>.

Juliana mówi o sobie jako o „prostym i niewykształconym stworzeniu”<sup>9</sup>. Na retoryczność tego stwierdzenia wskazuje to, że *Objawienia* są zakorzenione tematycznie i stylistycznie w chrześcijańskiej tradycji teologicznej – m.in. w nauczaniu Jana Ewangelisty, apostoła Pawła, Augustyna z Hippony, Anzelma z Canterbury, Mistrza Eckharta<sup>10</sup>. Juliana porusza tematy Bożej miłości, natury człowieka, Trójcy Świętej czy Wcielenia, które powracają cyklicznie w jej rozwa-

<sup>6</sup> Uniwersalny wymiar przesłania Juliany nie oznacza depersonalizacji danych jej objawień, które zachowują rys osobisty. Por. Peters, *Composition*, s. 298.

<sup>7</sup> R. Caspar, *All Shall Be Well: Prototypical Symbols of Hope*, „Journal of the History of Ideas”, 1981, Vol. 42, No. 1, s. 143.

<sup>8</sup> Zob. J. Lawlor, *A Note on the Revelations*, s. 256.

<sup>9</sup> Słowa te mogą być odczytane jako konwencjonalny wyraz pokory widocznej także w pismach innych średniowiecznych mistyczek, np.: Matylda z Magdeburga, Hildegarda czy Małgorzata Kempe. Zob. J. Rivers-Norton, *Creativity as Redemption: The Visionary Life of Hildegard of Bingen*, „International Journal of the Humanities”, Vol. 3, No. 2, s. 1-8. M. Furlong podkreśla popularny w chrześcijaństwie pogląd, że Bóg często wybiera małuczkich do głoszenia ważkich prawd. Wskazuje też na tendencję mistyczek do określania siebie mianem słabych, niewykształconych i niegodnych głoszenia prawd Bożych. Zob. M. Furlong, *Visions and Longings: Medieval Women Mystics*, Boston 1997, s. 9-14.

<sup>10</sup> R. Stone, *Middle English Prose Style: Margery Kempe and Julian of Norwich*, Haga 1970. Wpływ Eckharta podkreśla E. Underhill. Zob. E. Underhill, *The Essentials of Mysticism*, New York 1920, s. 192-193. Na temat aluzji i odwołań w *Objawieniach* zob. A. M. Reynolds, *Literary Influences in the 'Revelations' of Julian of Norwich*, „Leeds Studies in English and Kindred Languages”, 1952, Vol. 78, s. 18-28.

żaniach. Z dużą wprawą posługuje się przy tym przypowieścią czy alegorią<sup>11</sup>.

### 3. Szesnaście wizji

Juliana sama nakreśla okoliczności, w jakich doznała objawień. Píše, że w 1373 r. – gdy miała lat trzydzieści i pół – leżała złożona ciężką chorobą i przekonana o tym, że jest „u progu śmierci”, wpatrywała się w krucyfiks, który pleban trzymał przed jej oczami<sup>12</sup>. Zwróciła się wówczas do Boga słowami, które trawestują słowa Chrystusa z Ogrodu Oliwnego<sup>13</sup>. Wtedy Bóg zesłał jej piętnaście wizji, których prawdziwość została potwierdzona w wizji szesnastej<sup>14</sup>. Objawienia zostały dane Julianie w odpowiedzi na jej wcześniejsze modlitwy o „żywe widzenie męki Chrystusa”, „chorobę ciała w młodości” i „trzy rany”:

---

<sup>11</sup> J. Nuth wskazuje użycie *exemplum* zakorzenione w Ewangeliach i wzbogacone o codzienne doświadczenia. Zob. J. Nuth, *Wisdom's Daughter*, s. 24. Peters porównuje *Objawienia* (Tekst Dłuższy i Tekst Krótszy) do *lectio divina*, które dzieli się na *Lectio*, *meditatio*, *oratio* i *contemplatio*. Zob. B. Peters, *Julian of Norwich and the Composition of Mystical Experience. Dissertation: University of Iowa 1992*, maszynopis, s. 29-51.

<sup>12</sup> Juliana z Norwich, *Objawienia Bożej miłości*, s. 52. Krzyż jest w *Objawieniach* znakiem Bożego miłosierdzia. Juliana wyznaje: „kontemplując krzyż jestem bezpieczna i nic mi nie grozi”. Zob. *Tamże*, s. 128. Śmierć stała się centralnym tematem w XIV w. i doczekała się wielu obrazów w literaturze. B. Newman uważa, że zwłaszcza w pisarstwie kobiecym zaczęła być utożsamiana z silnym przeżyciem emocjonalnym i samopoznaniem. Zob. B. Newman, *From Virile Woman to Womanchrist: Studies in Medieval Religion and Literature*, Philadelphia 1995, s. 108-135.

<sup>13</sup> Por. „Panie, wiesz, czego bym pragnęła. Jeśli jest Twoją wolą, bym to otrzymała, udziel mi tego daru. A jeśli nie jest to Twoją wolą, Panie, nie bądź niezadowolony, gdyż chcę tylko tego, czego Ty chcesz”. Juliana z Norwich, *Objawienia Bożej miłości*, s. 97. W tekście objawień można znaleźć kilka paraleli między cierpieniem Juliany i męką Chrystusa, m.in. nawiązanie do trzech dni, w które Chrystus był poddany władzy śmierci. Juliana leżała „trzy dni i trzy noce złożona chorobą”. Zob. *Tamże*, s. 98.

<sup>14</sup> *Tamże*, s. 225-227.

„skruchy”, „pełnego miłości współczucia” i „wielkiej tęsknoty za Bogiem”<sup>15</sup>.

Wizje Juliany miały trojaką formę przekazu: „widok cielesny”, „słowa”, „widok duchowy”<sup>16</sup>. Jako „cielesne” można uznać te wizje, w których Julianie dane jest oglądać umęczone ciało Chrystusa<sup>17</sup>. Wizje „w słowach” to nie tylko wypowiedzi Boga skierowane do Juliany, ale również jej pytania i odpowiedzi, drogi jej pojmowania i rozumowania<sup>18</sup>. W ten sposób w dialogu Juliany z Bogiem słowa człowieka i mądrość Boga łączą się ze sobą<sup>19</sup>. Objawienia „duchowe” znajdują wyraz w obrazach, nierzadko bardzo konkretnych, które Juliana z pomocą Boga interpretuje.

Co ciekawe, chociaż niektórzy badacze usiłują dopatrzeć się hierarchii ważności we wskazanym przez Julianę podziale<sup>20</sup>, nie wydaje się, by ona uznawała którąkolwiek z tych form za ważniejszą od innych. Wypada raczej w pełni zgodzić się z Lammem, który twierdzi, że Juliana nie wartościuje objawień w zależności od ich „cielesnego” bądź „duchowego” charakteru, jak to zwykło się czynić w ramach czerpiącej z platońskich źródeł tradycji mistycznej.

---

<sup>15</sup> *Tamże*, s. 97-98. Prośba o „trzy rany” związana była z hagiograficznym przekazem na temat świętej Cecylii. Juliana jedynie w Tekście Krótszym pisze o „trzech ranach mieczem”, które zainspirowały ją do modlitwy. Zob. *Tamże*, s. 50. Por. B. A. Windeatt, *Julian of Norwich and Her Audience*, s. 13.

<sup>16</sup> Juliana z Norwich, *Objawienia Bożej miłości*, s. 59.

<sup>17</sup> *Tamże*, s. 57. Podobny podział występuje u św. Augustyna. Por. G. R. Evans, *Augustine on Evil*, Cambridge 1982, s. 48-90.

<sup>18</sup> Nie można oczywiście pominąć obrazowego, skojarzeniowego charakteru słów i sformułowań. Por. J. Risser, *The Remembrance of Truth. The Truth of Remembrance*, [w:] *Hermeneutics and Truth*, ed. B. W. Wachterhauser, Evanston, Illinois 1994, s. 129).

<sup>19</sup> Peters, *Composition*, s. 231.

<sup>20</sup> Np. J. Jantzen zauważa, że „wizje cielesne były najmniej istotne w relacji” Juliany, jako że pozbawione byłyby znaczenia, gdyby nie „wizje duchowe”, które według niego są podstawą objawień Juliany. G. Jantzen, *Julian of Norwich: Mystic and Theologian*, s. 79.

#### 4. Paradoks Bożego miłosierdzia

Głównym tematem rozważań Juliany jest paradoks Bożego miłosierdzia, który polega na tym, że „okaleczone ciało Chrystusa staje się konkretnym miejscem Bożej miłości dla ludzi”<sup>21</sup>. Autorka *Objawień* w piątym rozdziale przechodzi do opisu wizji umęczonej, zakrwawionej twarzy Chrystusa, której – by użyć sformułowania Levinasa – nie może zagłuszyć, ni zapomnieć, wyrzekając się odpowiedzialności za jej cierpienia<sup>22</sup>. Szczegółowa wizualizacja Męki Pańskiej w jej relacji wiąże się zapewne z tradycją przedstawień w czasie *Corpus Christi* i staje się punktem wyjściowym do rozważań nad grzechem oraz nad aktywną, współczującą miłością Boga wobec człowieka<sup>23</sup>.

---

<sup>21</sup> K. J. Magill, *Julian of Norwich: Mystic or Visionary?*, Routledge 2006, s. 98.

<sup>22</sup> A. T. Peperzak, S. Critchley, R. Bernasconi, *Emmanuel Levinas: Basic Philosophical Writings*, Bloomington 1996, s. 54. Pogląd R. Arnheima na temat myślenia poprzez zmysły może tłumaczyć, jak słusznie zauważa K. J. Magill, dlaczego wizualizacja męki Chrystusa jest tak istotna dla Juliany. Zob. K. J. Magill, *Julian of Norwich: Mystic or Visionary?*, s. 13-18. Niewątpliwie wizualizacja związana jest również z potrzebą „emocjonalnej odpowiedzi na cierpienia Chrystusa”. Zob. C. Abbott, *Piety and Egoism in Julian of Norwich: A Reading of Long Text Chapters 2 and 3*, „The Downside Review”, 1996, Vol. 114, No. 397, s. 268. Abbott twierdzi, że Juliana, z chwilą gdy koncentruje się na umęczonym ciecie Chrystusa, przestaje być narcystyczna w przedstawianiu swoich religijnych pragnień. Zob. C. Abbott, *His Body, the Church: Julian of Norwich's Vision of Christ Crucified*, „The Downside Review”, 1997, Vol. 115, No. 398, s. 1-22.

Najpierw ujrzała „krew kapiącą strużkami spod korony z cierni, gorącą i świeżą, płynącą obficie i mocno” (Juliana z Norwich, *Objawienia Bożej miłości*, s. 100). Następnie dane jej było zobaczyć, jak twarz Chrystusa na krucyfiksie przed jej oczyma zmieniała kolor: „w twarzy Chrystusa na krucyfiksie, który wisiał przede mną i na który spoglądałam cały czas, część Jego męki: pogardę i plwociny, zbrukanie i sińce i wiele innych przeciągających się boleści, więcej niż mogę powiedzieć, i liczne zmiany koloru skóry” (*tamże*, s. 111-112). Nieco później ukazała się jej oczom twarz Chrystusa taką, „jaka była wtedy, suchą i jakby odeszłą z niej krew, powodując błądność śmierci” (*tamże*, s. 123).

<sup>23</sup> E. Koenig, *Julian of Norwich, Maria Magdalene and the Drama of Prayer*, „Horizons”, 1993, Vol. 20, No. 1, s. 31-32. Rozważania o tradycji posługiwania się

## 4.1 Grzech

Nie sposób zrozumieć działania Bożego miłosierdzia, które dostrzega i opisuje Juliāna, w oderwaniu od jej rozważań o grzechu, który był bardzo popularnym tematem w XIV w.<sup>24</sup> Z jednej strony IV Sobór Laterański w 1215 r. podkreślił potrzebę szczegółowej, regularnej spowiedzi<sup>25</sup>. Z drugiej strony „czarna śmierć”, której fale przetaczały się przez Norwich w latach 1348-1349, 1361-1362, 1369, 1379, wpłynęła na pojmowanie grzechu i eksponowała potrzebę kary zewnętrznej<sup>26</sup>.

Nie bez znaczenia dla wymowy *Objawień* jest zatem historyczny kontekst ich powstania. O ile na przykład św. Augustyn w obliczu kontrowersji pelagiańskiej w swoich rozważaniach kładł nacisk na niezdolność człowieka do oparcia się grzechowi bez pomocy łaski Bożej, o tyle Juliana odchodzi od skupiania się na sile grzechu i naznaczonej upadkiem Adama słabości człowieka<sup>27</sup>. Począwszy od trzynastej wizji, wyjaśnia, że chociaż grzech oddziela człowieka od Boga i jest „najostrzejszym biczem, jaki może chłostać duszę”, odpowiedzią nań jest zawsze wszechogarniająca, wybacząca miłość Boga<sup>28</sup>.

---

zmysłowymi obrazami czy przenośniami w celu oddania przymiotów Boga można znaleźć w: W. Riehle, *Middle English Mystics*, London 1981, s. 104-127.

<sup>24</sup> T. Tentler, *Sin and Confession on the Eve of the Reformation*, Princeton 1977; M. F. Braswell, *The Medieval Sinner: Characterization and Confession in the Literature of the English Middle Ages*, East Brunswick-Londyn-Toronto 1983.

<sup>25</sup> IV Sobór Laterański wydał dekret nakazujący coroczną wielkanocną spowiedź, który z kolei przyczynił się do powstania licznych instrukcji dla spowiadających się. Por. F. D. Logan, *A History of Church in the Middle Ages*, London 2002, s. 199.

<sup>26</sup> M. McKisack, *The fourteenth century 1307-1399*, Oxford 1959, s. 331-333. Por. P. Ziegler, *The Black Death*, New York 1969 oraz R. S. Gottfried, *The Black Death: Natural and Human Disaster in Medieval Europe*, New York 1983).

<sup>27</sup> J. Nuth, *Wisdom's Daughter*, s. 135.

<sup>28</sup> Por. Juliana z Norwich, *Objawienia Bożej miłości*, s. 140, 159. Juliana mówi też o współczuciu, jaki ma dla człowieka Chrystus z powodu grzechu. Zob. *Tamże*, s. 141. J. Nuth podkreśla, że „Juliana była przekonana, iż jej objawienia



Co więcej, Juliana podkreśla, że w żadnej z wizji nie dane jej było zobaczyć grzechu, mimo że wielokrotnie prosiła o to Pana:

[...] grzechu nie ujrzałam, gdyż jestem przekonana, że nie ma on żadnej substancji ani części bytu i nie sposób byłoby go rozpoznać, gdyby nie cierpienie, które powoduje<sup>29</sup>.

Jak wskazują krytycy, w *Objawieniach* grzech, jako brak dobra, jest niczym (ang. *nought*) – nie istnieje<sup>30</sup>. Dla Juliany grzech nie ma substancji, a istnieje jedynie w swych skutkach: w bólu i cierpieniu. Wynikiem grzechu są choroby duszy, *sloth* – gnuśność i *espair* – rozpacz, które uniemożliwiają człowiekowi dostrzeżenie Boga<sup>31</sup>. Tym samym sama miłość do Boga sprawia, że człowiek winien nienawidzić grzechu<sup>32</sup>.

Odpowiedzią Boga na pytania Juliany o grzech są słynne słowa: „grzech jest konieczny, lecz wszystko będzie dobrze”<sup>33</sup>. Trzeba przy tym pamiętać, że średnio-angielskie *behovely* – tłumaczone jako „konieczny” – oznacza również „taki, który pasuje”, „sposobny”<sup>34</sup>. Bóg w swoim miłosierdziu największą nawet „szkodę” (tj. upadek Adama<sup>35</sup>)

---

były dane jako lek na nadmierne zajmowanie się grzechem, tak charakterystyczne dla jej czasów”. J. Nuth, *Wisdom's Daughter*, s. 119.

<sup>29</sup> Juliana z Norwich, *Objawienia Bożej miłości*, s. 141.

<sup>30</sup> J. Nuth, *Wisdom's Daughter*, s. 118.

<sup>31</sup> S. Snyder wskazuje na popularność w średniowieczu sądu, że rozpacz jest podstawowym zagrożeniem duszy. Podkreśla również, że także Juliana była poddana pokusie zwątpienia i rozpacz. Zob. S. Snyder, *The Left Hand of God: Despair in Medieval and Renaissance Tradition*, “Studies in the Renaissance”, 1965, Vol. 12, s. 26.

<sup>32</sup> Juliana podkreśla, że „z powodu samej tylko miłości powinniśmy nienawidzić grzechu”. Juliana z Norwich, *Objawienia Bożej miłości*, s. 162.

<sup>33</sup> *Tamże*, s. 140.

<sup>34</sup> D. Turner zauważa, że Juliana rozumie grzech jako *conveniens* w znaczeniu, w jakim używali tego słowa św. Tomasz z Akwinu czy św. Bonawentura. Zob. D. Turner, “Sin is behovely” in *Julian of Norwich's Revelations of Divine Love*, “Modern Theology”, 2004, Vol. 20, No. 3, s. 409.

<sup>35</sup> „[S]koro obróciłem największą szkodę w dobro, jest moją wolą, abyście z tego wiedzieli, że potrafię także mniejsze zło obrócić w dobro”. Juliana z Norwich, *Objawienia Bożej miłości*, s. 143.

obraża w dobro sposobnie do swojego planu zbawienia. Paradoksalnie również grzech warunkuje miłosierdzie, które „pochodzi z dobroci Boga i będzie trwać tak długo, jak długo grzechowi wolno będzie nękać prawe dusze”<sup>36</sup>. Można zatem powiedzieć, że Juliana interpretuje upadek człowieka jako *felicem culpam*, „szczęśliwą winę”, która została i zostaje odkupiona przez moc Bożego miłosierdzia<sup>37</sup>.

Ponieważ stwierdzenie Juliany, iż grzech nie ma materii, może wydawać się na pograniczu herezji, autorka – pomna na reakcję wobec lolardów – wielokrotnie podkreśla, że jest wierną córką Kościoła, którego naukę w całości i z pokorą przyjmuje<sup>38</sup>. Wskazuje, zgodnie z nauczaniem Kościoła, że cierpienie w wyniku grzechu i pokuta uczą człowieka pokory, która jest warunkiem wyniesienia, tak jak wyniesienie Chrystusa na Krzyżu nastąpiło po jego „ogołoceniu” (*kenosis*)<sup>39</sup>. Cierpienie w wyniku grzechu – twierdzi Juliana – „oczyszcza nas i sprawia, że poznajemy siebie i zaczynamy modlić się o miłosierdzie”<sup>40</sup>.

---

<sup>36</sup> *Tamże*, s. 153.

<sup>37</sup> Koncept *felix culpa* u Juliany można powiązać z przesłaniem hymnu *Exultet*: „O certe necessarium Ade peccatum et nostrum quod Christi morte deletum est. O felix culpa que talem ac tentum meruit habere redemptorem”. Por. J. Nuth, *Wisdom's Daughter*, s. 185.

<sup>38</sup> „[C]hociaż moje objawienie ukazuje dobroć i niewiele się w nim wspomina o złu, nie odwiodło mnie ono od wiary, którą Kościół Święty naucza nas”. Juliana z Norwich, *Objawienia Bożej miłości*, s. 149.

<sup>39</sup> Flp 2, 5-11. Słowa Juliany wydają się bezpośrednio nawiązywać do obrazu Pawłowego: „Ten bowiem, kto był najwyższy i pełen najwyższego majestatu, został zepchnięty najniżej i najbardziej był pogardzany”. Zob. Juliana z Norwich, *Objawienia Bożej miłości*, s. 130.

<sup>40</sup> L. Johnson wskazuje, że Juliana – podobnie jak Małgorzata Kempe – mogła być świadoma ograniczeń, jakie istniały dla XIV-wiecznych mistyczek w Anglii. Zob. L. Johnson, *The Trope of the Scribe and the Question of Literary Authority in the Works of Julian of Norwich and Margery*, „Speculum”, 1991, Vol. 66, No. 4, s. 828. J. Simpson pisze o ograniczeniu swobody wypowiedzi w XIV-wiecznej Anglii. Zob. J. Simpson, *The Constrains of Satire in 'Piers Plowman' and 'Mum and the Sothsegger'*, [w:] *Langland, the Mystics and the Medieval English Religious Tradition*, ed. H. Phillips, Cambridge 1990, s. 11-30; Juliana z Norwich, *Objawienia Bożej miłości*, s. 141.

## 4.2 Miłosierne działanie Boga

Kolejnym istotnym elementem w przedstawieniu Bożego miłosierdzia u Juliany z Norwich jest wskazane przez nią działanie Boga wobec grzesznego człowieka. Wiąże się ono z tajemnicą Trójcy. Działania Trójjedynego Boga przenikają się i są nierozdzielne na Osoby Boskie<sup>41</sup>. Być może dlatego Juliana nierzadko posługuje się triadami w opisie Bożego działania: moc, mądrość, miłość; natura, miłosierdzie, łaska; Ojciec, Matka, Pan<sup>42</sup>.

Pośród Bożych działań w *Objawieniach* można wskazać oczekiwanie na człowieka. Juliana podkreśla za psalmistami, że dusza człowieka jest mieszkaniem Boga, miastem, w którym przebywa<sup>43</sup>. Gdy ogarnia ją smutek i lęk, Bóg cierpliwie czeka na chwilę, kiedy znowu będzie mógł w niej zamieszkać<sup>44</sup>. Juliana twierdzi, że Bóg

[...] tęskni, by nas mieć, lecz Jego mądrość i miłość nie pozwalają, by nadszedł koniec, dopóki nie będzie najlepsza ku temu pora<sup>45</sup>.

W ten sposób paruzja ukazana jest w kontekście Bożego dzieła miłosierdzia.

---

<sup>41</sup> Por. N. Watson, *The Trinitarian Hermeneutic in Julian of Norwich's 'Revelation of Love'*, [w:] *Julian of Norwich: A Book of Essays*, ed. S. J. McEntire, New York-London 1998, s. 61-90. O wpływie perychorezy Trójcy Świętej na przenikanie się wizji i interpretacji w *Objawieniach* Juliany zob. D. Pinti, *Julian's Audacious Reticence: Perichoresis and the 'Showings'*, "Anglican Theological Review", 2006, Vol. 88, No. 4, s. 513.

<sup>42</sup> Zob. Juliana z Norwich, *Objawienia Bożej miłości*, s. 89-94, 299. Przykładem zastosowania jednej z triad są słowa: „Zobacz, że ja jestem Bogiem. Zobacz, że jestem we wszystkim. [...] Zobacz, że prowadzę wszystko do rozwiązania, które ustanowiłem dla każdej rzeczy nim zaczął się czas, tą samą mocą, mądrością i miłością, z którymi ją stworzyłem”. Zob. *Tamże*, s. 117. Na triadowe ujęcie Bożego działania zwracają uwagę m.in. J. Nuth i P. Baker. Zob. J. Nuth, *Wisdom's Daughter*, s. 89; P. Baker, *The Motherhood of God in Julian of Norwich's Theology*, "The Downside Review", 1982, Vol. 100, s. 290-304.

<sup>43</sup> Juliana z Norwich, *Objawienia Bożej miłości*, s. 228. Por. Psalm 45, 47, 86, 121 i 126.

<sup>44</sup> Juliana z Norwich, *Objawienia Bożej miłości*, s. 186-187.

<sup>45</sup> *Tamże*, s. 146.

Po wtóre Bóg się nigdy nie gniewa na człowieka<sup>46</sup>. Gniew jest

[...] sprzecznością i przeciwieństwem wobec pokoju i miłości i pochodzi on z braku mocy lub z braku mądrości lub z braku dobroci<sup>47</sup>.

Wszystko to sprawia, że gniew Boga jest niemożliwy<sup>48</sup>. Dla Juliana oznaką słodkiego miłosierdzia Boga ma być wymazanie „Jego gniewu po naszym czasie grzechu”<sup>49</sup>.

Z nieobecnością, niemożliwością Bożego gniewu łączy się problem sądu nad grzesznymi ludźmi. Bóg w swej prawości sądzi człowieka, mając na uwadze jego „byt istotowy” (*substance*), a nie „byt zmysłowy” (*sensuality*). W tym dualistycznym rozumieniu natury ludzkiej pobrzmiewają echem słowa św. Pawła z Listu do Rzymian, gdzie „wewnętrzny człowiek”, który „ma upodobanie zgodne z Prawem Bożym”, przeciwstawione jest ciału, zewnętrzne „członki”, które poddają się „prawu grzechu”<sup>50</sup>. Podobne przeciwstawienie odnajdziemy w Drugim Liście do Koryntian: „choć bowiem niszczy nasz człowiek zewnętrzny, to jednak ten, który jest wewnątrz, odnawia się z dnia na dzień”<sup>51</sup>.

„Byt istotowy” jest – jak głosi Juliana – „stworzeniem wewnątrz Boga”<sup>52</sup> i jako taki pozostaje niezmiennie dobry. Nie znaczy to – zauważa B. Pelphrey – że byt istotowy jest niekonkretny. Jest on raczej najwyższą „prawdą naszego istnienia: duszy i ciała”<sup>53</sup>. „Byt zmysłowy”

<sup>46</sup> Por. M. A. Palliser, *Christ, Our Mother of Mercy*, s. 34.

<sup>47</sup> Juliana z Norwich, *Objawienia Bożej miłości*, s. 177.

<sup>48</sup> *Tamże*, s. 178.

<sup>49</sup> *Tamże*, s. 175.

<sup>50</sup> Rz 7. 15-25.

<sup>51</sup> 2 Kor 4, 16. Juliana poświadcza, że w człowieku ostatecznie wygra dobro: „I tu urząłam prawdziwie, że wewnętrzna część jest panem i władcą części zewnętrznej”. Juliana z Norwich, *Objawienia Bożej miłości*, s. 129. Podkreśla, że „to, co wewnątrz, przyciągnie to, co zewnątrz przez łaskę i obie będą zjednoczone w trwającej wiecznie szczęśliwości przez moc Chrystusa”. *Tamże*, s. 130.

<sup>52</sup> Juliana z Norwich, *Objawienia Bożej miłości*, s. 200.

<sup>53</sup> B. Pelphrey, *Love Was His Meaning: The Theology and Mysticism of Julian of Norwich*, Salzburg 1982, s. 90.

natomiast „ma podstawę w naturze”, a zatem jest zmienny i chwiejny<sup>54</sup>. Zgodnie z twierdzeniem Juliany, „byt istotowy” jest w Trójjedynym Bogu. Równocześnie Bóg za sprawą Wcielenia wywyższył „byt zmysłowy” człowieka i miłosiernie wyszedł ku niemu z darami, które „prowadzą do życia wiecznego”<sup>55</sup>. Chrystus przyjął ludzkie ciało, w Nim zatem jest również „byt zmysłowy” człowieka. Jak twierdzi M. A. Palliser – niezwykłość teologii Juliany polega na tym, że nie tylko odnajduje Tróję obecną w ludzkości w osobie Jezusa z Nazaretu, ale również odkrywa obecność ludzkości w Trójcy w osobie odwiecznego Syna Boga<sup>56</sup>.

Dualistyczne rozumienie natury człowieka prowadzi Julianę do różnienia pomiędzy sądem Boga i sądem człowieka. O ile ten pierwszy orzeka o „bycie istotowym”, który od momentu stworzenia człowieka pozostaje bezpieczny i niezmienny w Bogu, o tyle ten drugi dotyczy „bytu zmysłowego”, który z natury jest zmienny i złudny. W konsekwencji Juliana może stwierdzić, że w przeciwieństwie do nieomylnego osądu Boga osąd człowieka jest zmienny i zawodny, „czasem dobry i wyrozumiały, czasem surowy i bolesny”<sup>57</sup>. W kontekście rozważań Juliany różnica między sprawiedliwością a miłosierdziem, o ile ma uzasadnienie na poziomie sądu ludzkiego (również sądu Kościoła)<sup>58</sup>, staje się bezzasadne na poziomie sądu Bożego. Bóg obejmuje bowiem istotę człowieka swym miłosierdziem i „nie przypisuje nam żadnej winy”<sup>59</sup>.

---

<sup>54</sup> J. Nuth traktuje wskazaną przez Julianę diadę jako „byt istotowy”, „byt zmysłowy”, jako dwoistą relację duszy człowieka, która w swej istocie powiązana jest z Bogiem, stanowi *imago Dei*, a w swej zmysłowości łączy się z ciałem. Zob. J. Nuth, *Wisdom's Daughter*, s. 106-110.

<sup>55</sup> Juliana z Norwich, *Objawienia Bożej miłości*, s. 202.

<sup>56</sup> M. A. Palliser, *Christ, Our Mother of Mercy*, s. 48-51.

<sup>57</sup> Juliana z Norwich, *Objawienia Bożej miłości*, s. 171.

<sup>58</sup> Możliwą rozbieżność między osądem Boga a osądem Kościoła podsumowują słowa Boga w jednym z objawień: „Co jest niemożliwe dla Ciebie, nie jest niemożliwe dla mnie. Dochowam swego słowa we wszystkich rzeczach i wszystko będzie dobrze”. Zob. *Tamże*, s. 148.

<sup>59</sup> *Tamże*, s. 171.

Trudny do rozstrzygnięcia wydaje się w tym kontekście problem powszechności lub wyłączności zbawienia w *Objawieniach*. Podjęty on został przez wielu badaczy. J. Nuth czy D. Baker uważają, że Juliana dowodzi poprzez wizje, jakie otrzymała od Boga, że wszyscy będą zbawieni<sup>60</sup>. J. Clark, S. Sutherland i M. Adams z drugiej strony sądzą, że Juliana pisze jedynie o zbawieniu dla wybranych z woli Boga<sup>61</sup>. W istocie niektóre sformułowania Juliany mogłyby wskazywać, że mówi ona jedynie do chrześcijan, swoich „braci i sióstr w wierze”<sup>62</sup> lub do „tych, którzy będą zbawieni”<sup>63</sup>. Ponadto Juliana potwierdza istnienie Piekła: „Piekło to inny ból, bo tam jest rozpacz”<sup>64</sup>. Wiele jej stwierdzeń natury soteriologicznej jest jednak niejednoznacznych<sup>65</sup>.

Ostatnim omówionym przeze mnie działaniem miłosierdzia Boga, na które wskazuje Juliana, będzie zamiana grzechu w chwałę. Przykładem takiego działania są w *Objawieniach*: Maria Magdalena, Piotr, Paweł, Tomasz Apostoł, Jan z Beverley<sup>66</sup>. Najszczytniejszym zaś tego dowodem jest dzieło Odkupienia, za sprawą którego wszystko zło zostało obrócone „w chwałę i zysk”<sup>67</sup>, ponieważ „cierpienie Chrystusa przewyższa [...] wszelkie cierpienia, które zamienia się w najwyższą i wiecznie trwającą radość dzięki Męce Chrystusa”<sup>68</sup>. Radość odkupienia, która jest w Bogu, jest równocześnie Jego darem dla człowieka.

<sup>60</sup> J. Nuth, *Wisdom's Daughter*, s. 162-169, D. Baker, *Julian of Norwich's 'Showings'*, s. 79-82.

<sup>61</sup> J. Clark, *Fiducia in Julian of Norwich, I*, „The Downside Review”, 1981, Vol. 99, s. 100; M. Adams, S. Sutherland, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, „Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes”, 1989, Vol. 63, s. 308.

<sup>62</sup> Juliana z Norwich, *Objawienia Bożej miłości*, s. 56. Por. *Tamże*, s. 106, 109.

<sup>63</sup> *Tamże*, s. 110.

<sup>64</sup> Zob. *Tamże*, s. 126.

<sup>65</sup> Np. „Mówię o tych, którzy będą zbawieni, gdyż w tej chwili Bóg nie objawił mi żadnych innych”. Zob. *Tamże*, s. 111.

<sup>66</sup> *Tamże*, s. 158.

<sup>67</sup> *Tamże*, s. 142.

<sup>68</sup> *Tamże*, s. 131.

### 4.3 Obrazy Bożego miłosierdzia

Juliana niejednokrotnie używa metafor w celu przybliżenia działania miłosiernego Boga<sup>69</sup>. Jednym z pierwszych metaforycznych obrazów jest orzech leszczyny leżący na otwartej dłoni. Juliana, która dziwi się jego nikłością, słyszy następujące słowa:

To trwa i będzie trwać na zawsze, ponieważ Bóg to kocha i w ten sam sposób wszystko istnieje dzięki miłości Boga<sup>70</sup>.

Orzech leszczyny staje się tym samym – niczym ewangeliczny wróbel – symbolem aktywnej, współczującej miłości Boga, który stwarza, troszczy się, zbawia.

Kolejnym z obrazów miłosierdzia jest wspaniąta uczta, która w ewangelich jest znakiem miłości Boga. Juliana akcentuje aktywną rolę Pana, który

[...] nie zajął miejsca w swoim własnym domu, [...] tam panuje władzą królewską wypełniając dom radością i weselem, sam rozweselając i pocieszając swoich ukochanych przyjaciół<sup>71</sup>.

Autorka *Objawień* zwraca uwagę na wdzięczność, jaką Pan żywi wobec swych przyjaciół. Owa wdzięczność jest okazywana w czasie uczty, co rodzi radość, która zawsze pozostaje niezmiennie nowa.

Bóg jako Pan i Król pojawia się również w przypowieści o słudze, która pozwala Julianie zobrazować działanie łaski – przymiotu królewskiej władzy – jako narzędzia miłosierdzia. W ramach przypowieści można dostrzec wpływy m.in. Księgi Rodzaju, Pieśni Sługi Izajasza,

---

<sup>69</sup> Por. R. Maisonnewe, *The Visionary Universe of Julian of Norwich*, [w:] *The Medieval Mystical Tradition in England: Papers read at the Exeter Symposium, July 1980*, ed. M. Glasscoe, Exeter 1980, s. 87. R. N. Watkins podkreśla, że podobnie jak Katarzyna ze Sienny, Juliana z Norwich z jednej strony często posługiwała się poetyckimi obrazami cechującymi mistyków, z drugiej nie stroniła od teologicznego wywodu. Zob. R. N. Watkins, *Two Women Visionaries and Death: Catherine of Siena and Julian of Norwich*, "Numen", 1983, Vol. 30, No. 2, s. 190.

<sup>70</sup> Juliana z Norwich, *Objawienia Bożej miłości*, s. 102.

<sup>71</sup> *Tamże*, s. 120.

ewangelicznej przypowieści o synu marnotrawnym. Sługa, który chce gorliwie wypełnić wolę Pana, „wpada do trzęsawiska i bardzo się kaleczy”<sup>72</sup>. Powstały w wyniku upadku ból nie pozwala mu dostrzec bliskości Pana, który mimo to cały czas troszczy się o niego<sup>73</sup>.

Dla Juliany cierpiącym sługą jest zarówno Adam, jak i wszystkie jego dzieci (czyli cała ludzkość). Sługą jest także Chrystus, który stał się Nowym Adamem, co głosił wcześniej św. Paweł w Liście do Rzymian i Drugim Liście do Koryntian<sup>74</sup>. Egzegeza upadku Adama według Juliany – jak wskazują krytycy – różni się od wykładni św. Augustyna – wskazuje bowiem na brak złej woli sługi, który za sprawą bólu woła słowami Chrystusa: „Eli, Eli lama sabachthani”<sup>75</sup>. Juliana podkreśla, że Bóg pozostaje w każdych okolicznościach niezmiennie wierny i czuły dla człowieka.

Kolejny z obrazów miłosierdzia przedstawia Boga jako matkę<sup>76</sup>. Takie ujęcie działania Boga nie jest oczywiście nowe. Izajasz, Eckhart, Orygenes, Ireneusz, Jan Chryzostom, Ambroży czy Augustyn wskazywali przed Julianą na matczyne atrybuty Boga<sup>77</sup>. Matczyne działanie

<sup>72</sup> *Tamże*, s. 182.

<sup>73</sup> „Moje kochanie, cieszę się, że przyszedł do mnie. Zawsze byłem z Tobą w całej Twej nędzy”. *Tamże*, s. 161. Problem nabożnej woli jest tematem rozpraw: D. H a n s h e l l, *A Crux in the Interpretation of Dame Julian*, „The Downside Review”, 1974, Vol. 92, No. 307, s. 77-91; J. Lang, *The godly wille in Julian of Norwich*, „The Downside Review”, 1984, Vol. 102, No. 343, s. 163-173.

<sup>74</sup> Rz 5, 12-20; 1 Kor 15, 20-23, 45-49. C. Davis tłumaczy przedstawienie u Juliany związku Adama z ludzkością i Chrystusem jako alegorię cyrkularną. Zob. C. Davis, *Words Beyond Meaning: the Language of Ascent and the Ascent of language in Medieval Mystical Texts*, „AUMLA”, 2006, Vol. 106, s. 22.

<sup>75</sup> Por. D. Pinti, *Julian's Audacious Reticence*, s. 511.

<sup>76</sup> J. P. Heimmell, *God is our Mother: Julian of Norwich and the Medieval Image of Christian Feminine Divinity*, Salzburg 1982; B. Pelphrey, *Christ our Mother: Julian of Norwich*, *The Way of the Christian Mystics* 7, Wilmington (Delaware), 1989; M. A. Palliser, *Christ our Mother of Mercy*; K. Dearborn, *The Crucified Christ as the Motherly God: The Theology of Julian of Norwich*, „The Scottish Journal of Theology”, 2002, Vol. 55. No. 3, s. 283-302.

<sup>77</sup> Iz 49.1, 49.15, 66.13. Zob. C. W. Bynum, *Jesus as Mother: Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*, Berkeley 1982, s. 113-129.



Boga, które tradycyjnie wskazywane było przez mistyków, to m.in. ro-dzenie, poświęcenie, karmienie własnym ciałem. Wydaje się jednak, że dla Juliany macierzyństwo jest właśnie tym, co najpełniej oddaje miło-sierne działanie Chrystusa. Jest „pierwszą i główną funkcją oraz relacją w Bogu”<sup>78</sup>. Można powiedzieć, że dla Juliany Chrystus nie jest niczym matka, ale jest Matką<sup>79</sup>.

Chrystus, który odplaca dobrem za zło, jest naszą prawdziwą Mat-ką; mamy od Niego nasze istnienie, tam, gdzie zaczyna się podstawa ma-cierzyństwa, z całą słodką ochroną miłości, która wynika z tej podstawy i trwa przez całą wieczność<sup>80</sup>.

Juliana zauważa, że macierzyństwo Boga jest doskonałe – w prze-ciwienstwie do ludzkiego macierzyństwa. Bóg bowiem zawsze chroni swoje dziecko<sup>81</sup>. Działanie matczyne Boga objawia się w dziele stworze-nia, które prowadzi do Wcielenia, następnie znajduje swój najpełniej-szy wyraz w dziele odkupienia i wieńczone jest – jak twierdzi Patricia Donohue-White – opieką i wychowywaniem człowieka ku ponownemu spotkaniu z Bogiem<sup>82</sup>.

## 5. Zakończenie

Miłosierdzie Boże jest przedstawione w *Objawieniach* jako pa-radoks. Pozostaje niezrozumiałą dla człowieka odpowiedzią Boga na grzech, która będzie trwać tak długo, jak długo grzech będzie istniał.

---

<sup>78</sup> R. Bradley, *Julian's Way*, s. 146.

<sup>79</sup> K. L. Reinhard, *Joy to the Father, Bliss to the Son: Unity and the Motherhood Theology of Julian of Norwich*, „Anglican Theological Review”, Vol. 89, No. 4, s. 635.

<sup>80</sup> Juliana z Norwich, *Objawienia Bożej miłości*, s. 211.

<sup>81</sup> „Matka może dziecku pozwolić czasami upaść i skaleczyć się dla jego wła-snego dobra, ale jej miłość nie pozwoli na to, by dziecko znalazło się kiedykolwiek w prawdziwym niebezpieczeństwie”. *Tamże*, s. 216.

<sup>82</sup> P. Donohue-White, *Reading Divine Maternity in Julian of Norwich*, „Spiritus: A Journal of Christian Spirituality”, Vol. 5, No. 1, s. 27.

Bóg w dziele Juliany z Norwich jest wszechmocny i potężny, a jednocześnie przejmując się losem nędznego człowieka. Jest Panem i Królem, lecz ucztuje z ludźmi, raduje się ich zbawieniem i dzieli tą radością. Jest równocześnie Sługą, który przyjmuje ludzkie ciało, i Matką, która karmi ludzi swoim Ciałem.

To dzięki miłosierdziu człowiek pozostaje niezmiennie od momentu Stworzenia miastem Boga, a jego grzech przemieniony zostaje w Bożą chwałę. Dowodzi tego najpełniej wizja szesnasta, odpowiedź Boga na zwątpienie Juliany zrodzone z niepewności, czy jej objawienia były prawdziwe. Bóg mówi wówczas:

Czy chcesz wiedzieć, co miał na myśli Twój Pan? Wiedz dobrze, że to miłość miał na myśli. Kto ci objawił? Miłość. Co ci objawił? Miłość. Dlaczego ci objawił? Z miłości<sup>83</sup>.

Można zatem powiedzieć, że wszystkie objawienia Juliany zmierzają ku Janowemu przesłaniu: „Bóg jest miłością”<sup>84</sup>. Bóg jest przebaczącą miłością.

### Summary

The article focuses on the paradox of the Divine Mercy as reflected in the *Revelations of Divine Love* by Julian of Norwich, a medieval English mystic.

First of all, the context of the works written by other religious thinkers, e.g. St. Paul, St. Augustine of Hippo, St. Anselm of Canterbury, Master Eckhart, is given in order to illustrate the intertextual character of Julian's narration on the one hand and the originality of the concept of *misericordia* present in her *Revelations* on the other.

Furthermore, the author analyses how the language, the composition and the imagery of Julian's sixteen visions contribute to the revelation of God's Mercy. Above all, the question of sin and sinning is considered in juxtaposition to the official standpoint of the Church after the Fourth Council of the Lateran in 1215 and the popular attitude of people due to the Bubonic Plague spreading in Europe in the 14<sup>th</sup> century. Secondly, God's merciful response to Man is illustrated with reference to the passages of the *Revelations*, the emphasis being of Julian's words related to

<sup>83</sup> Juliana z Norwich, *Objawienia Bożej miłości*, s. 258.

<sup>84</sup> 1 J 4, 16.

the Last Judgment. Finally, the imagery of God's mercy is analysed in detail. The image of a hazel nut placed on an open hand, of a sumptuous feast, of motherhood are interpreted as metaphors of the Divine Mercy.

*Katarzyna Sonnenberg*

**Katarzyna Sonnenberg**, absolwentka japonistyki i anglistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego, doktorantka w Instytucie Filologii Orientalnej UJ. Zajmuje się literaturą japońską epoki Edo i Meiji. Członkini Polskiego Stowarzyszenia Badań Japonistycznych.